

博士論文 「沖縄女性学の構築：うないイズムの文化実践」 概要

(英文タイトル The Construction of Okinawan Women's Studies: “Unaiism,” a performative discourse for Okinawan women’s activity)

勝方＝稲福 恵子

本論の主旨は、「沖縄女性」が可視化／言語化する場を拓くことであり、また、そのような場としての「^{うないイズム}沖縄女性学」というジャンルを構築し、文化的実践の場として充実させることにある。1879 年の「琉球処分」や太平洋戦争、そして 1972 年の「復帰」を経てきた沖縄が、「ヤマト」への同化を急速に進めたことによって言語や文化を変容させ大切なものを失ってしまったのではないかと振りかえるようになった今、「どうしてもとり返しのつかないことをどうしてもとり返すため」(木下順二『沖縄』)には、このような場が必要ではないかと痛感するからである。

筆者は 2006 年に『おきなわ女性学事始』を上梓し、ジェンダーとエスニシティの視点で沖縄女性史を捉えなおす場が必要であることを説いた。それは、『おきなわ女性学』の理論的枠組みの嚆矢を告げる著作、として屋嘉比収に紹介されている(『みすず』no.557 2008 年)。

本論はその続編として、「うないイズム」という新しい^{うないイズム}伝統文化がじつは沖縄女性学の根幹をなしていることを論じ、加えて、沖縄女性の「語り」の場として「エスノポエティクス(沖縄の詩学)」というジャンル横断的な言説空間を拓いたものである。これらの沖縄女性をめぐる場は、政治的代表性と文化的表象(ともに representation の意)を自らの手に取り戻す実践の生まれるところであり、その実践にこそ、「^{うないイズム}沖縄女性学」は位置づけられなければならないと考えた。

しかし「^{うないイズム}沖縄女性学」を構築するということは、「沖縄女性」を「名付ける」という行為であり、無意識から自意識へ、想像界から象徴界へと審級を移ることである。つまり、沖縄女性が／を語る場を立ち上げるためには、沖縄女性を研究対象としなければならない、沖縄女性を造形しなければならない、どうしても物象化(objectification)を伴うわけで、それは「消費」することには変わりはない。

これまで沖縄女性は民俗学や宗教学、文化人類学などの研究対象に供されてきたし、HNK ドラマの「ちゅらさん」や「テンペスト」に描かれたヒロインのように、メディアを通して一方的なイメージが増幅し消費されてきた経緯がある。したがって、たとえ筆者自身が沖縄に生まれ育ったネイティヴの研究者として当事者性を前面に出そうとも、「^{うないイズム}沖縄女性学」を構築することは、沖縄文化の物象化／消費とおなじように、沖縄女性の物象化と消費をもたらすだけではないかという不安もある。

もちろん、「沖縄女性」としての本質主義的なアイデンティティに固執するつもりはないが、少なくとも「^{うないイズム}沖縄女性学」というトポスを拓くからには、抑圧的な文化のヒエラルキーの中で沈黙から語りへと審級を移すことになるわけで、アイデンティティという衣裳を身に纏わなければならないからである。

それでも「^{うないイズム}沖縄女性学」が必要だと思われるのは、「^{うないイズム}沖縄女性学」をある種の「親密圏」として拓きたいと考えたからである。親密圏は、「相対的に安全な空間」(グロリア・アンザルドゥーア)であり、齋藤純一が言うように「とくにその外部で否認あるいは蔑視の視線に曝されやすい人びとにとっては、自尊あるいは名誉の感情を回復し、抵抗の力を獲得・再獲得するための拠りどころでもありうる。親密圏が、公共空間へのカミングアウトを支え、発話する人を攻撃からまもるという政治的機能を果たすことを、私たちはたとえば＜従軍慰安婦＞とされた女性たちの行為などを通じて知るようになってきた」(『公共

性（思考のフロンティア）』岩波書店 2000 年 98 頁）と考えるからである。「^{うないイズミ}沖縄女性学」が、沖縄女性にとってそのような親密圏となることを願って、さらに充実した場を拓きつづけることが当面の課題である。

本論の特徴は、沖縄研究にジェンダーとエスニシティという構築主義的な観点を導入したことであり、「沖縄」を多層的、多元的、そして複数的に見る視点を基調に据えたことである。その観点から、伊波普猷「沖縄女性史」の読み直しと、久志芙沙子のいくつかの創作発掘をふまえた作家論、そして「うない信仰」という「伝統の発明」を取り上げ、さらにエスノポエティクスという新しい文化実践につながるように道筋をつけたいと考えた。

本論は第 1 部～第 3 部で構成され、目次は以下の通りである。

はじめに ii

第 1 部 「沖縄女性学」という場（トポス） 1

序 2

第 1 章 伊波普猷『おきなわ女性史』の言説 5

1-1-1. 「古琉球」を取り戻すということ 5

1-1-2. 「沖縄女性の解放＝ヤマト化＝近代化」の矛盾 7

1-1-3. 近代沖縄女子教育の陥穽 9

1-1-4. 越境する沖縄女性 12

1-1-5. 「女子や生れや一國、育ちや七國」 14

第 2 章 ^{コロニアル・モダニティ}植民地的近代の両義性 18

1-2-1. 「沖縄女性」の「日本女性化」は「コロニアル・モダニティ」への囲い込み 18

1-2-2. 沖縄版「新しい女」：日琉バイリンガル世代の「曙婦人会」 21

1-2-2-1. 「在京あけぼの会」の誕生 22

1-2-2-2. 戦後の「東京あけぼの婦人会」（1947-72年） 23

1-2-2-3. 「川崎あけぼの婦人会」（1952-73年） 25

1-2-2-4. ひめゆり平和祈念資料館の建設募金（1984-85年） 26

1-2-2-5. 金井喜久子：琉球音楽を西洋音階で翻訳する 28

1-2-3. 「複数の近代」という言説 32

第 3 章 「^{トポス}沖縄女性学」という場 35

1-3-1. 「沖縄女性」を語るための枠組み 35

1-3-1-1. 1995年の少女暴行事件 35

1-3-1-2. 『沖縄移民女性史』における語り部の沈黙	37	
1-3-1-3. 金城芳子の「沈黙」	39	
1-3-1-4. 沈黙を破る―組踊『執心鐘入』を読み直す	41	
1-3-2. 「沖縄女性学」というカテゴリー設定		44
1-3-2-1. 「沖縄女性」とは誰のことか	44	
1-3-2-2. 神話化されたジェンダーを歴史化する	46	
1-3-2-3. ジェンダーとエスニシティの複眼的視点	49	
結 語...		52

第2部 うないイズム (Unaiism) ―言説としての「うない神」..... 55

序.....	56
--------	----

第1章 うない論 (Unaiism) を拓く 57

2-1-1. 「うない神信仰」の歴史的背景	57
2-1-2. 祭祀権と女性の地位	60
2-1-2-1. 世界的にも珍しい女性中心の祭祀組織	60
2-1-2-2. 王府の宗教改革によって弱体化する女性祭祀組織	61
2-1-3. 近代的土地制度を拒否した久高島の神女たち	65

第2章 うない神信仰を「現代」につなぐ 70

2-2-1. うないフェスティバル：再発見された「うない」	70
2-2-2. 「基地・軍隊を許さない行動する女たちの会」	74
2-2-3. 「杣山」訴訟の「人権を考えるウナイの会」	78
2-2-4. 「乙姫劇団」を継承した劇団「うない」と女性舞踊家群像	80
2-2-5. 「おきなわ女性の会」	82

結 語.....	85
----------	----

第3部 エスノポエティクス (沖縄の詩学) の確立に向けて.....87

序.....	89
--------	----

第1章 幻の作家・久志芙沙子..... 91

3-1-1. 久志芙沙子の短歌発見	91
3-1-2. 「滅びゆく琉球女の手記」	92
3-1-3. 文筆へのあこがれ	94
3-1-4. 「琉球の女性化」を初めて作品に	97
3-1-5. 「主語がゆらぐ」仕掛け	99
3-1-6. 筆禍事件	101
3-1-7. 久志芙沙子という神話	103
3-1-8. 久志芙沙子における「反 / 同化」の軌跡	105
3-1-9. 「芙沙子神話」を壊しつつける芙沙子—宗教家へ	108
3-1-10. 仮定法過去完了の物語：ヤマト化されない沖縄女性の神話	110
3-1-11. 久志芙沙子略年譜〈2012 年現在〉	112

第2章 異端の語り... 123

3-2-1. 「 ^{みしろう} 未生の生」を語る	123
3-2-2. 境界にとどまること	124
3-2-3. 「沈黙」は「幻の作品」	126
3-2-3-1. 「少女」の沈黙	126
3-2-3-2. 「おきなわ」の語り部	128
3-2-4. 記憶の分有	132
3-2-5. 「境界」に拓く「民 ^{エスノ} 族の詩 ^{ポエティクス} 学」	133

第3章 エスノポエティクス（沖縄の詩学）を拓く... 137

3-3-1. 方法としての沖縄 ^{ウチナーグチ} 縄語：「近代言語イデオロギー」対「シマクトゥバ」	137
3-3-2. 沖縄文学というジャンルを成り立たせているもの	142
3-3-2-1. 手法としての沖縄語	142
3-3-2-2. 「魂 ^{まがいくみ} 込め」としての物語り	144
3-3-2-3. 「記憶」の回復—人称の語りを取り戻すこと	146
3-3-2-4. エスノポエティクス（沖縄の詩学）	148
3-3-2-5. 植民地状況を語り直す「物語」	149
3-3-2-6. 「花ぬ幻や いちまでいん美 ^{ちゅら} さ」	151
3-3-2-7. 通過儀礼（イニシエーション）の物語	153
3-3-2-8. 「どうしても取り返しがつかないことを、どうしても取り返すために」	155
3-3-3. 古典組踊『執心鐘入』の新しい演出	156
3-3-3-1. 「祭政一致体制」の崩壊	157
3-3-3-2. 「御新下り延期事件」	158
3-3-3-3. 『執心鐘入』における「若松 ^{わかしほ} 宿の女 ⇄ 座主」の三極構造	159
3-3-3-4. 女人禁制によって変貌した鬼女の主体性を読み込む	161

結 語... 164

【第1部】 「沖縄女性学」という場^{トボス}

第1章「伊波普猷『おきなわ女性史』の言説」では、伊波普猷の考えた沖縄女性の解放への道筋を、以下の三つの観点から論じた。1) 古琉球を取りもどすこと、2) 女子教育を徹底すること、3) 越境することによって自律的な交渉力を身につけること、である。

1919年に刊行された伊波普猷『沖縄女性史』の先見性は、世界でも稀な沖縄の女性祭祀組織や神女としての女性たちの存在に裏打ちされたものである。それは沖縄における「女性史」の先駆けであるが、なによりも日本の女性史研究がようやく1938年の高群逸枝『母系制の研究』によって緒に就いたことを考えると、すでに大正期に上梓していた伊波普猷の先駆性を高く評価することができる。その伊波が、どのような問題意識を持っていて、それがどのような時代背景を持っていたかを論じたのが第1章である。そこで明らかになったことは、「日琉同祖論」を解きながらも、沖縄女性の解放は決して日本女性化することではないと、伊波は考えていたということである。

平凡社ライブラリー版の「解説」で鹿野政直も評しているように、「沖縄回復への彼の強い志を原動力として、沖縄であるにも拘わらずでなく、沖縄であるがゆえに生みだされた著作であった。当時としては破天荒の、女性の沖縄という歴史像を打ち立てさせたのである」。この「女性の沖縄という歴史像」を現在の時空間でとらえ返してみることが「沖縄女性学」の眼目であり、第1部全体の主旨でもある。つまり、古代信仰を日常的に生きている「沖縄女性」を梃子に、「古琉球」の時代のような自律的で交渉力のある女性を、植民地的近代の啓蒙教育の中でどのように回復していくかという伊波の問題意識こそが、今日的にも重要な意味を持っているからである。

伊波の思想は、現在に至るまでその輝きを失ってはいない。1972年の施政権返還を経た後も復帰論や反復帰論や独立論が激しい論争となって渦巻く時代には、むしろ伊波の思想は鉛錐を垂れる者をその思想のさらなる深淵へといざなってくれるように思われる。したがって私たちが伊波の思想を受け継ぐとすれば、沖縄女性にとっての独自のトボスを立ち上げるために、沖縄女性学というジャンルを構築することであろう。しかし、ジャンルを立ち上げるということは、ハードウェアを構築することにも似て、「沖縄女性はこうでなくちゃ」と言った本質的な沖縄女性像を頑なに描いてしまいがちになり、アイデンティティ・ポリティクス^{アイデンティティ・ポリティクス}の罠に陥ってしまうことでもある。したがって、視野をアジアに広げたコロニアル・モダニティという概念や、マイノリティ・スタディーズの依拠する複数の近代という言説は、沖縄女性学というジャンル構築のために補助線を引くための試みである。

伊波普猷を論じるに際しては、文体の乱れや論理の飛躍、さらには主観的にすぎる文章展開などを解釈することも視野に入れて、いわばテキストの痕跡に伊波の本音を拾うように心がけた。伊波普猷研究は、石田正治『愛郷者 伊波普猷』(2011年)以来、テキスト分析や言説研究に深く分け入ることが必要であると考ええるからである。

第2章「植民地的近代の両義性」では、反・ミリタリズム・フェミニストとして『策略』などの著書

で知られるタニ・バーロウの「植民地的近代（コロニアル・モダニティ）」という概念を使って、沖縄女性の置かれてきた状況をとらえようと考えた。

琉球処分や日韓併合、台湾割譲などによる日本語化や日本女性化などの植民地・同化政策は、沖縄や台湾、朝鮮、満州などの女性を、西欧的近代へ一挙に放流するのではなくて、解放と抑圧が入れ子構造になった「植民地的近代（コロニアル・モダニティ）」へ囲い込んだ。つまり日本化教育によって儒教的な男尊女卑から解放されるはずが、さらに手ごわい「良妻賢母イデオロギー」の抑圧に絡め取られることになるからである。このような状況では、近代＞前近代、自己＞他者、主体＞客体、日本＞沖縄など、二項対立の上位項目がより進歩的だという単純な近代イデオロギーは成り立たないことを知る。「しめ一知っちゃん、むぬや知らん（学歴はあっても、ものを知らない）」という格言が日常的に飛び交うようなこのような場では、日本化や西欧化に批判的な対抗的アイデンティティが形成されているのではないかと、という作業仮説を立てた上で、日本女性学とは異なるもう一つの女性学として、沖縄女性学の可能性を考えたいわけである。

主観的な言い方をすれば、西欧近代主義の啓蒙教育を受け、さらに日本人としてのアイデンティティ形成をしながらも、「日本」に同化しきれない「沖縄女性」の違和感を言語化するために、ジェンダー批評とポスト・コロニアル（脱植民地）批評を援用して女性概念の相対化を試みつつけることに、筆者自身のポジションを据えたい、と考えたのである。

この場合、まずは「ジェンダー」を構築主義的な概念としてとらえ、「単なる身体的な特徴にすぎないものに、ことさら過剰な意味を付与する知」（ジョーン・スコット）として定義し、ジェンダーは文化的・社会的権力に沿って形成されるものとして考える。したがって、ジェンダーはそれぞれの文化によって内容が異なるものとなり、決して一枚岩ではない。「エスニシティ」もまた、「人種」（植民地主義によって捏造された人類序列化カテゴリー）という本質主義的な概念に代わって、1960年代、70年代以降に普及しはじめた流動的・構築主義的な概念である。ジェンダーとエスニシティの複合的視点を磨くことが、沖縄女性学には不可欠であると考えからである。

したがって、「沖縄女性学」を拓くということは、ただ歴史的な発見を列挙することではない。そうではなくて、近代における解放が一筋縄では行かないことや、沖縄女性のアイデンティティが変容すること、さらには歴史概念すら相対的でありうるという了解も必要であろう。近代の鬼子として近代の胞衣を破って生まれ出たフェミニズムが強烈な近代批判を展開しているように、沖縄女性学も自己の拠って立つ基盤を否定する覚悟でパラダイムのどんでん返しをする。そうしなければ、現在沖縄女性が置かれている状況（貧困率、離婚率、ドメスティック・ヴァイオレンス被害率、失業率などが47都道府県中最上位）や、抑圧による精神・身体障害を解決することはできないであろう、と考えるからである。

第3章に「沖縄女性学」という場というタイトルをつけたのは、沖縄女性を語る場を作りたいと考えたからである。「トポス」とは、アリストテレス以来の用語で「検討すべき問題を考察するために一般的に使われる論理や方法」（中山元『思考のトポス——現代哲学のアポリアから思考のツールとしての哲学』新曜社 2006「はじめに」）という意味で使われることが多いようだが、筆者も沖縄女性に関わる問題を考察するための場、沖縄女性としての証言の場として「沖縄女性学」を提示したいと考える。

しかし2012年現在、「沖縄女性学」というジャンルは可能なのかどうかという自問自答は確かにあった。そもそも「女性学」は、第二波のフェミニズムによって理論化されたジャンルであるが、女性一般が抑

圧されているという状況がある限りにおいては必要かつ有効なものだった。しかし、1980年代末にはマルチ・カルチュラル・フェミニズムが台頭して民族間の差異や格差が問題になり、2000年代には、アイデンティティ・ポリティクスの畏に気づき、さらに「女性」という統一的なアイデンティティにこだわることの欺瞞が指摘されて、女性学というカテゴリーそのものを否定するような第三派が出てくるようになった。そのような時代に、本質主義的な「沖縄女性学」というジャンルは可能なのかという自問自答から始めたのが、第3章なのである。そのような自問自答のプロセスを言語化することも必要であると考え、文体はことさら不統一のままにした。

もちろん、「沖縄学」が「日本」の多様性を補完する根拠となっているのと同じように、「沖縄女性学」というジャンル設定は、日本的「女性」概念が一筋縄ではいかないことを明らかにし、さらには、「沖縄学」そのものを「ジェンダーとエスニシティ」の視点でとらえ返す場をつくることになるのであろう。

「沖縄学」自体も、伊波普猷が沖縄を貧困や差別から脱却させるために、沖縄をまるごと把握しようとした学問体系の謂いであり、細分化された専門領域の枠組みを超えた学際性と総合性こそが、沖縄学の核心である。それが伊波普猷の提唱した「沖縄学」であり、『古琉球』（初版1911年）に始まる「沖縄学」百年の歴史に培われ蓄積されたものでもある。「沖縄女性学」も、それに倣うものでなければならない。

しかし学際的・総合的な研究だけでは、差別の構造を解体することはできない。既存の社会構造を転覆させるほどに、学問的パラダイムを転回させる必要がある。そのためにも「沖縄女性学」は、実体論よりも関係論に基づいた視点で、「沖縄女性」そのものが作られる／たものであるという、構築主義的な方法意識を研ぎ澄まさなければならない。しかも研究そのものが政治性を持たざるを得ないということをも自覚しなければならない。

要するに、何が「沖縄」なのかを定義し、何故「沖縄」なのかを問いたす際には、自分の立ち居地や政治性が大きく関わってくるという、自己言及的（セルフ・リフレクシヴ）な自意識が必要となる。「言語学的転回」以降の知の地殻変動に耐えてこそ、近代的方法論の地平をあらたに拓く可能性を持ち、差別の構造を解体することができるのではないかと考えるからである。ここまで来れば、^{ローカル}地域的な問題は^{グローバル}普遍的な問題になるのではないかと、沖縄女性学の設置基準は充たされるのではないかと考える。

【第2部】 うないイズム（Unaiism）— 言説としての「うない神」

「うない神」というのは沖縄の民間信仰における「女神」のようなもので、沖縄女性はみな「うない神」であり、神々と人々とを繋ぐ存在としての霊的優位性を具現する存在としてとらえられているのが「うない信仰」である。

第1章「うない信仰と祭祀組織」では、うない信仰に関する記述を文献資料から探し出し、その歴史的背景を調べた。1919年に刊行された伊波普猷『沖縄女性史』も、1926年の佐喜真興英『女人政治考』も、1967年の宮城栄昌『沖縄女性史』も、その沖縄女性像の根底にあるのは「うない神」である。現代の「うない神」信仰は、日本文化そのものへの対抗的アイデンティティとして発見・強化されたものであると考えられる。対抗的アイデンティティの形成基盤を前近代的な民俗信仰におくことは、他のアジア諸国でも見られることなのかもしれないが、とにかく沖縄では、近代化の波に洗われるごとに、「うない神」が女性のエンパワメントのために多用されることが起こっている。

たとえば、うない神信仰に支えられている久高島の神女たちが、近代法による土地の個人所有制度に對抗して、土地共有の地割制度を守った話を紹介した。これは、土地固有の信仰を守り続けることが大資本による乱開発の対抗手段となった例である。とりわけ、うない神信仰に基づく「祭祀権」を保持していることが、女性の地位の高さや自律性に繋がっていることを示すことができる例ではないかと考える。

世界史的に見ても、女性祭祀権が制度的に残っている珍しい地域とされる沖縄には、ジェンダーの区別が、女性排除や女性抑圧に直結するのではないような、めずらしい女性優位のシステムが機能しているのである。

第2章「うない信仰を現代に繋ぐ」では、「うない」が女性たちを奮い立たせる言説として現代の女性運動と繋がっていることを具体的に例証した。沖縄女性を取り巻く社会状況は、古代信仰（古層）と儒教（封建制）と西欧近代がせめぎ合いながらも淘汰されずに併存していることに特徴があると言えるだろう。引潮に足元の砂をすくわれるように、沖縄的なものが急速に喪われていく時代にあっては、たとえば、フィジーの伝統文化と称される利他的な相互扶助の習慣「ケレケレ」（共有文化）が、じつは西欧近代の資本主義的・個人主義的文化によるコロニアル状況下で対抗的に「発見」された「伝統の発明」であると言われているように、沖縄でも、新旧文化のせめぎ合いで葛藤の多い社会とどうにか折り合いをつけるために、ことさらに「うない神」を持ち出してエンパワーされている女性たちが多いように思われる。

「うない」や「女性」という名を掲げた一つ一つの運動体は、いわば、政治的代表性(representation)と文化的表象(representation)を自らの手に取り戻す実践として考えることができよう。その実践の中で「伝統的文化」と「フェミニズム」が従来考えられなかったようなかたちで結合しているのである。第二波フェミニズムと民俗信仰との親和性を示す稀有な例と言えるのではないだろうか。

とりわけ、「うない」という言葉を現代に甦らせた「うないフェスティバル」は、沖縄女性を鼓舞しつづけているイベントである。近代の受容の過程で、いわば先祖返りのように多用される「うない神」の物語が、果たしてどのような効果をもたらしているのか、「基地・軍隊を許さない行動する女たちの会」、「杣山」訴訟の「人権を考えるウナイの会」、劇団「うない」、「おきなわ女性の会」等の具体的な例をあげて検証したい。

「うない」という言説が本来の「うない信仰」の意味（姉妹の^{せじ}靈感の高さによって男兄弟を守護する）から少し離れた意味で多様されている例は枚挙にいとまがない。本論で取り上げた女性団体以外にも、「うない」と名のつく女性グループや店の名前などは、近年ひじょうに増えてきたように思う。うるま市宮城島にも「うないの会」が島嶼地域の学校統合問題をきっかけに島の活性化に向けて結成された。女子サッカーの「FC うない」も活躍し、シンガーソングライターCocco の「ウナイ」という歌もある。琉球新報では女性の戦後史を「うないヒストリー」というタイトルで綴り、戦後の婦人会や女性運動の変遷を回顧して「うないの世替わり」というタイトルでシリーズ化している。これらはいずれも「うない」という言葉の内包するポジティブな意味を強調して「うない効果」でエンパワーされたいという願いが込められているように思う。これは言説であり、戦略であろう。

したがって「うない」の言説を纏うことは、女性抑圧のもう一つの極である近代合理主義に対する自己防衛のために、文化・伝統の本質に戦略的にこだわっていく、一種の民族運動であると考えられることも

できるだろう。

沖縄の主体化の方向は、西欧的近代化という啓蒙的な流れに掉さすしかないと知りながら、それでもこの前近代的な民俗信仰を新しい文脈に置き換えて対抗的なアイデンティティを醸成し、当座のしのぎとする。たしかにこれは一種の物象化（reification）や客体化（objectification）を伴うものではあるが一つの言説空間を構築することで、もう一つの自己認識・自己肯定を許容することになる。民俗信仰と第二波フェミニズムとの親和性という稀有な例がここに見出せるのかもしれない。

「沖縄女性学」を「うないイズム」というジャンルの立ち上げは、本質主義に拘泥した後ろ向きの議論だと言う向きもあるかもしれないが、むしろ、戦略的本質主義という解放のための身ぶりであると表現できるのかもしれない。そしてさらに、「沖縄女性学」と「うないイズム」を両方併記するために「^{うない}沖縄女性学」と表記する方法をとった方がいいかもしれないと考える。

[第3部] エスノポエティクス（沖縄の詩学）の確立に向けて

第1部では、沖縄女性学というトポスをどのように構築するか、ということに焦点を定めてきた。第2部では、伝統的な「うない信仰」がフェミニズム第二波によって現代に甦り、一種の「うないイズム」という旋風を巻き起こすことによって、女性たちのエンパワメントに貢献している例を述べてきた。これらの視点は、沖縄女性の状況を語り直す作業であった。語り直すことによって、現実は姿を変え、窮状を打開することが可能になると考えるからである。

したがって、第3部では、「エスノポエティクス」という文化論的なジャンルを拓き、主流の文化とは異なった一つの言説空間を構築することで、もう一つの自己認識・自己肯定を許容する場を可能にしたと考えた。「エスノポエティクス」とは、「民族の詩学」と翻訳されているもので、「植民地主義的な状況のもとで生じる「伝統の再創造」や「伝統の客体化」も含まれる。沖縄の状況に深く関わるための、ジャンル横断的な言説空間であると言える。

なぜジャンル横断的な場が必要なのか。それは、2012年5月に出版された『オキナワ終わらぬ戦争』（戦争文学作品集 全20巻の最新刊）のテーマが示すように、戦争が常態化している沖縄や沖縄に生きる人々を語る沖縄文学というジャンルは、すでに純文学という狭い衣を脱ぎ捨てて、現実にもっと寄り添うための、「証言者」としてのポジションを選び始めているように思われるからである。ミシェル・ドゥギーの表現（守本高明との対談『ユリイカ』2002年4月号259頁）を借りると、「信じがたいこと - と化した - ことを - 消し去ら - ないこと」が証言の作業である。つまり、筆舌に尽くしがたい地獄（沖縄防波堤作戦）の経験者から証人として要請されていることに応答するために、「エスノポエティクス」という当事者性を超越した時空間がどうしても必要だと考えるからである。

「エスノポエティクス」は、フィクションであれノンフィクションであれ、神話・伝説・文学・芸術など、およそ語られたものすべてを含む可能性があることは、ネイティブ・アメリカン女性作家レスリー・マーモン・シルコウ(Leslie Marmon Silko)から示唆を得たものである。シルコウは、連邦政府の強制的な同化(白人化)教育によって失われた共同体コスモロジーの物語を取り戻してアイデンティティの糧にするために、祖母や大祖母から聞かされた部族の物語を、みずからを染め上げる新しい物語として語り直したのである。「わたし」を支えるものは、民族の神話・伝説・文学などに横溢する「物語」であるというシルコウは、「物語がなければ 何もないのと同じこと」(Ceremony, 1977, p.2)と認識している。

以上を踏まえたうえで、**第1章は「幻の女性作家・久志芙沙子」**を文学、社会学、昭和史、ジェンダー論などの観点から論じたものである。久志芙沙子の文学的手法に「主体のゆらぎ」を見出し、近代的主体化とは異なるもう一つの主体のあり方を模索した久志芙沙子の方法意識について論じた。久志芙沙子は、「筆禍事件」によって作品の発表の場を失い、以後筆を断ったと言われているだけに公表された作品が極端に少ない。それが「幻の作家」と称される所以であるが、作家の基準・標準・正典の欄外に追いやられていた久志芙沙子を、「沖縄」を描いた作家として再発見・再評価するには、沖縄文学の意味合いや枠づけを大きく広げる必要がある。いわばジャンルを越境する語り手たちの新しい場を構築するために、エスノポエティクスという新しい言説空間が必要であることが痛感された。2004年に筆者が「琉球新報」紙に発表して以来、発掘してきた和歌や書簡や小品などの事実を積み重ねて久志芙沙子論を展開し、略年譜を添えた。

第2章は「異端の語り」と題して、沖縄文学に偏在する「未生の性」のイメージを手がかりにジャンル横断的な物語論を展開した。沖縄文学に通奏低音のように流れている「未生の生」のイメージが「主体化へのためらい」を表す異端の語り(Alternative Narrative)の場を拓いているということを論じた。主体として立ち上がることなく語ることが可能なのか、というポストモダン文学の新しい課題に挑戦している作品群が沖縄文学の大きな特徴にもなっている。ジェンダーやエスニシティの視点からそれぞれの作品を捉えなおすことによって見えてきたのは、近代的価値観を転倒させ、近代的システムを転覆させる異端の語り新たな視界を拓いていることである。この異端の語りエスノポエティクスの真髄である。

第3章は、「エスノポエティクスを拓く」と題して、具体的な言語論（「方法としての沖縄語：近代言語イデオロギー対シマクトゥバ」）や、文学論（「沖縄文学というジャンルを成り立たせているもの」）を通して、ポストコロニアル状況への抵抗のありようを描いたものである。近代言語イデオロギーに対抗する「シマクトゥバ」の実践や、現代沖縄の諸作品における実験的方法意識を具体的に論じ、さらに古典組踊『執心鐘入』の新しい舞台演出を論じることによって解釈の多様性を拓き、エスノポエティクスという言説空間の濃度を示すことができたと考える。

以上、本論の基調音として明確になってきたことは、二点あるように思う。

一つは、^{うない イズ ム}沖縄女性学は一種のマイノリティ・スタディーズであり、「沖縄女性」の解放を主張するためには、沖縄という出自にこだわり、沖縄女性としてのアイデンティティにこだわることはどうしても避けて通れない道であり、それはガヤトリ・スピヴァックのことは借りれば戦略的本質主義として許容されてしかるべきであろう、という点である。もちろん、ジュディス・バトラーによってアイデンティティに替わる「パフォーマティヴィティ」や「エイジェンシー」などのポスト構造主義的な概念が生み出され、社会構築主義がどんどん洗練されて、ますます基盤主義が否定されていく思想的状況下では、いまさら「女」にこだわっても、いまさら「沖縄女性」にこだわっても、アイデンティティなんて所詮一次的な衣裳に過ぎず、いくらでも脱ぎかえることができるはずだ、という考え方が新しい世代を席卷し始めているからには、たしかにジェンダー・アイデンティティやエスニック・アイデンティティにこだわった「沖縄女性学」は時代遅れの代物なのかもしれない。

しかし、戦略的本質主義は、いわば、市場に現れ出る（カミング・アウトする）ための必須アイテム

であり、覇権的文化の抑圧に対抗するために、敢えて「沖縄女性」のアイデンティティを紡ぎつづけ、それによって生じる客体化や物象化を一時的な経路にすぎないとみなすことは必要である。沖縄女性学の方法論であるジェンダーとエスニシティの複眼的視点を堅持しつづけることによって、見えないものは見えてくるように思うからである。

二つ目は、「飢えた子を前に、文学に意味はあるのか」というサルトルの問い、あるいは加藤周一の『ことばと戦車』に対する筆者なりの応答として、社会参加（アンガージュ）を今日的に言い換えて「証言者として証言する」姿勢を持ち出し、証言のことばを紡ぎつづける場として「エスノポエティクス」を拓きたいという希望である。証言者は、見えないものを見えるようにするために、ことばを尽くす使命を担うもののことであり、その使命感がジェンダーとエスニシティの方法論を駆使した「エスノポエティクス」という言説空間を拓くことである、と考えるからである。しかし、沖縄のポスト植民地的状況を抉りだし、もう一つの自己認識・自己肯定を許容する場を可能にするために拓いた「エスノポエティクス（民族の詩学）」という文化横断的な言説空間であるからには、本論文で扱ってきた「沖縄女性学」や「沖縄文学」、「沖縄言語論」ばかりでなく、各市町村で盛んに発行されている戦争証言集や精神医療の場などにおける臨床の知の言語化や、写真集やさらには照屋勇賢や山城知佳子などの現代アート作品などの言語化に至るまで、すべての記録を物語行為と捉えなおす言説空間をめざすべきであった。フィクションやノンフィクションなどのジャンルの掟を超えたこの言説空間にこそ、「おきなわ」を紡ぐことばは豊饒に湧きでているように思うからである。

「ジャンルの掟」はジャック・デリダのことばであり、あらゆるジャンルには法則や約束事があることを、そのシステムを支配している父なる法として比喩的に表現したものである。つまりその法則や約束事を逸脱しない限りにおいて、そのジャンルの嫡出性・正統性は約束される。しかし主流からの逸脱を本領とする沖縄をめぐる言説は、ジャンルの枠にとどまることはもとより不可能である。だからこそ、逸脱の物語、異端の物語を括るエスノポエティクスという言説空間が必要となる。

「序」で述べたように、沖縄に関わる覚悟をしたからには、ミシェル・ドゥギーの言う「証言者」としてのポジションを選んだということであり、それゆえに、「信じがたいこと - と化した - ことを - 消し去ら - ないこと」という証言の作業を、ジャンルを越境しつつ持続しなければならない。そのためにも、「エスノポエティクス（民族の詩学）」という言説空間の確立は筆者にとってこれからも続けてゆかなければならない課題である。

引用・参考文献は、「沖縄女性学」を構想するなかで貴重な示唆を得た文献資料のうち、未整理のものを除いて列挙した一覧である。ただし、本論の各章ですでに出版社や出版年月を記すことができた文献資料に関しては、重複を避けるために一覧には加えてないものもある。ここに挙げるができなかった文献資料にも、参考にすべきものは実に多かった。したがって、充実した「沖縄女性学 文献目録」は、今後の課題としたい。

(了)